

---

# El problema de la participación de los laicos en la potestad de régimen. Dos vías de solución

*The Problem of the Participation of the Laity in the Power of Governance. Two Solution Approaches*

RECIBIDO: 12 DE MAYO DE 2014 / ACEPTADO: 5 DE AGOSTO DE 2014

---

**Antonio VIANA**

Profesor Ordinario de Organización Eclesiástica  
Facultad de Derecho Canónico. Universidad de Navarra  
aviana@unav.es

**Resumen:** Al tratar de la participación de los laicos en la potestad de régimen, se discute el alcance de algunos textos del Concilio Vaticano II y de la legislación canónica vigente. Según la distinción tradicional entre *potestas ordinis* y *potestas iurisdictionis*, aquí se proponen dos distinciones que permiten reconocer las posibilidades que el derecho actual abre a los que no han recibido el orden sagrado. La primera es la distinción entre oficios capitales y auxiliares; la segunda se refiere a las diferencias entre el ejercicio individual y colegial de la potestad.

**Palabras clave:** Orden, Jurisdicción, Laico, Oficio, Colegialidad, Potestad de régimen.

**Abstract:** This article explores the scope of a number of Vatican II texts and current canon law dealing with the participation of the laity in the power of governance. The author sets out two distinctions in light of the traditional doctrine of the difference between *potestas ordinis* and *potestas iurisdictionis*. This approach enables an understanding of the possibilities afforded by the current law to those who have not received Holy Orders. The first is the distinction between capital and auxiliary offices; the second refers to the differences between the individual and collegial exercise of jurisdiction.

**Keywords:** Order, Jurisdiction, Lay Person, Office, Collegiality, Power of Governance.

## 1. UNA CUESTIÓN DOCTRINAL TODAVÍA ABIERTA

La participación o simplemente el ejercicio de la potestad eclesiástica de régimen por parte de laicos es discutida por los autores<sup>1</sup>. En el contexto de esta discusión, el término laico no se entiende en el sentido de una vocación específica que reciben algunos fieles dentro de la comunión eclesial para la santificación de las realidades terrenas: el laico secular o seglar, del que trata la const. *Lumen gentium* en su n. 31 y cuya vocación propia es distinta de la que corresponde a los clérigos y a los consagrados<sup>2</sup>. No es ése el sentido de laico que aquí interesa, sino que a los efectos de este problema doctrinal, por laico se entiende sencillamente el fiel que no es ministro sagrado, que no ha recibido el sacramento del orden en alguno de sus grados; por lo tanto, en este contexto se incluyen también los fieles miembros de institutos de vida consagrada que no hayan recibido el sacramento del orden. Aun reconociendo que esa concepción del fiel laico es incompleta y más bien negativa, es suficiente a los efectos del problema que aquí se plantea.

Unas palabras preliminares sobre la diferencia entre participar y ejercer la potestad. La diferencia existe de hecho, pues se puede intervenir en la potestad de régimen de diversas maneras; así, la capacidad de tomar decisiones vinculantes para la vida de los fieles es algo distinto, por ejemplo, de la posibilidad de participar en órganos consultivos establecidos para el asesoramiento o incluso el control de la autoridad. Pero aquí pensamos propiamente en dos supuestos: la titularidad de oficios eclesiásticos que incluyan entre sus funciones actos propios de la potestad de régimen (por ejemplo, el oficio de juez) y el caso del ejercicio de la potestad delegada que reciba la persona sin ser titular de un oficio eclesiástico. Así las cosas, la diferencia entre participar o ejercer la potestad de régimen no es aquí significativa. Se trata de ver, por tanto, si un laico puede participar o ejercer la potestad de régimen (tradicionalmente llamada de jurisdicción), ya sea a través del oficio ya sea por delegación<sup>3</sup>.

El problema se planteó especialmente durante la preparación de los cánones del CIC de 1983, si bien ya había sido tratado como tal durante los años inmediatamente posteriores a la celebración del Concilio Vaticano II. Algunas

<sup>1</sup> Los estudios publicados son numerosos. Al final de este artículo se recoge una selección bibliográfica internacional.

<sup>2</sup> Cfr. Const. *Lumen gentium*, n. 31; JUAN PABLO II, exh. ap. *Christifideles laici*, 30-XII-1988, n. 15; *Catecismo de la Iglesia católica*, nn. 897-913.

<sup>3</sup> Cfr. especialmente CIC, cc. 131, 135 y 145; CCEO, cc. 936, 980 y 985.

afirmaciones conciliares sobre el episcopado como sacramento, la colegialidad episcopal y, sobre todo, la enseñanza de la const. *Lumen gentium* de que los obispos tienen la *sacra potestas* y reciben en la consagración sacramental las tres funciones (*munera*) de enseñar, santificar y regir, fue suficiente para que algunos autores afirmaran un cambio en la doctrina tradicional sobre el origen y transmisión de la potestad eclesiástica de gobierno<sup>4</sup>. Según este sector doctrinal, el origen de la potestad tradicionalmente llamada de jurisdicción y que ahora habría de comprenderse bajo el concepto de *sacra potestas*, derivaría del grado supremo del sacramento del orden, de modo que no tendría su origen en la misión canónica otorgada por el Papa a los obispos, como hasta entonces se sostenía<sup>5</sup>.

En este contexto posconciliar fue muchas veces comentada la *Nota explicativa praevia* que el papa Pablo VI quiso que fuera publicada junto con el texto de la *Lumen gentium*, con el fin de que constara una explicación oficial de algunas afirmaciones más novedosas de la constitución conciliar, entre ellas algunas que hacen referencia precisamente a la potestad eclesiástica. El n. 2 de la Nota matiza que el término *munera* (*Lumen gentium* 21) no debe entenderse como equivalente a *potestates*, pues para que un *munus*, una función, pueda ser eficazmente *potestas* es necesaria la misión canónica de la autoridad competente (la «determinación canónica o jurídica» de la que habla la Nota previa)<sup>6</sup>.

<sup>4</sup> Cfr. especialmente const. *Lumen gentium*, nn. 21-24, con su *Nota explicativa praevia*, n. 2; dechr. *Christus Dominus*, nn. 2 y 3. En concreto, *Lumen gentium* 21 enseña que «La consagración episcopal, junto con la función (*cum munere*) de santificar, confiere también las funciones (*munera*) de enseñar y de regir, las cuales, sin embargo, por su misma naturaleza, no pueden ejercerse sino en comunión jerárquica con la Cabeza y los miembros del Colegio».

<sup>5</sup> Cfr. A. CELEGHIN, *Origine e natura della potestà sacra. Posizioni postconciliari*, Brescia 1987, 77 y ss.

<sup>6</sup> La Nota explicativa previa de la *Lumen gentium* dice en su n. 2: «Uno se convierte en *miembro del Colegio* en virtud de la consagración episcopal y por la comunión jerárquica con la Cabeza y con los miembros del Colegio. Cfr. n. 22 §1 *in fine*. En la *consagración* se da una participación *ontológica* en las funciones (*munera*) sagradas, como consta, sin duda alguna, por la Tradición, incluso la litúrgica. Se emplea intencionadamente el término *funciones* (*munera*) y no la palabra *potestades* (*potestates*), porque esta última palabra podría entenderse como potestad *expedita para el acto*. Mas para que de hecho se tenga tal potestad expedita, es necesario que se añada la *determinación canónica o jurídica* (*canonica seu iuridica determinatio*) por parte de la autoridad jerárquica. Esta determinación de la potestad puede consistir en la concesión de un oficio particular o en la asignación de súbditos, y se confiere de acuerdo con las *normas* aprobadas por la suprema autoridad. Esta ulterior norma está exigida *por la misma naturaleza de la materia*, porque se trata de funciones (*de muneribus*) que deben ser ejercidos *por muchos sujetos*, que cooperan jerárquicamente por voluntad de Cristo. Es evidente que esta «comunión» en la vida de la Iglesia fue aplicada, según las circunstancias de los tiempos, antes de que fuese como codificada en el derecho. Por esto se dice expresamente que se requiere la comunión *jerárquica* con la Cabeza y con los miembros de la Iglesia. La *comunión* es una noción muy estimada en la Iglesia antigua (como sucede también hoy particularmente en el Oriente). Su sentido no es el de un *afecto* indefinido, sino el de una *realidad*

Las enseñanzas del Concilio Vaticano II en esta materia ofrecieron a algunos autores buena base para elaborar una doctrina superadora de los inconvenientes de una excesiva separación entre las tradicionales potestades de orden y de jurisdicción. Fue el caso de Mörsdorf, entre otros, que presentó una construcción unitaria de la *potestas sacra* que habría de articular el orden y la jurisdicción como elementos complementarios de la única potestad de régimen, que en su núcleo básico (*Grundbestand*) se recibiría en el sacramento del orden<sup>7</sup>. En efecto, si esas dos categorías no sólo se distinguen sino también se separan, puede perderse de vista la unidad entre el elemento jurídico y el espiritual, entre lo visible y lo invisible en la Iglesia, e incluso podría llegarse a situaciones abusivas de ejercicio de la jurisdicción episcopal sin ninguna base en el orden sagrado; sin olvidar, al mismo tiempo, que la virtualidad de la gracia divina y los carismas no se debe limitar a la potestad de orden, pues el Señor también actúa mediante el ejercicio de la jurisdicción, que es instrumento salvador en la Iglesia<sup>8</sup>.

Sin embargo, lo que en Mörsdorf y algunos otros autores expresaba un esfuerzo por armonizar la doctrina tradicional con los nuevos planteamientos del Vaticano II y, sobre todo, con la preocupación por evitar los problemas de potestades eclesiásticas inconexas o completamente separadas, se manifestó en otros escritores con planteamientos más radicales. De este modo llegó a decirse que el Vaticano II habría superado completamente, no ya la separación sino incluso la misma distinción entre las potestades de orden y de jurisdicción. En adelante, y supuestamente sobre la base de la doctrina conciliar, sólo debería hablarse de una sola potestad sagrada que se recibiría ya completa en el grado supremo del sacramento del orden. La misión canónica del Romano Pontífice no añadiría nada sustancial a lo que sacramentalmente se habría recibido, sino que simplemente desligaría unas facultades ya recibidas, concre-

---

*orgánica*, que exige una forma jurídica y que, a la vez, está animada por la caridad. Por esto la Comisión determinó, casi por unanimidad, que debía escribirse “en comunión jerárquica”. Cfr. Modo 40, y también lo que se dice sobre la *misión canónica* en el n. 24. Los documentos de los más recientes Sumos Pontífices sobre la jurisdicción de los obispos deben interpretarse a propósito de esta necesaria determinación de potestades» (los términos subrayados de mi traducción se encuentran en el original latino de la Nota explicativa en AAS 57 (1965) 72-75, y concretamente en las pp. 73 y 74).

<sup>7</sup> Sobre la doctrina de Mörsdorf, cfr. A. CATTANEO, *Questioni fondamentali della canonistica nel pensiero di Klaus Mörsdorf*, Pamplona 1986, 129-226.

<sup>8</sup> El c. 129 §1 del CIC recuerda que la potestad de jurisdicción «existe en la Iglesia por institución divina».

taría el ámbito y los súbditos sobre los que habría de ejercerse la potestad. Para ilustrar este planteamiento algunos afirmaban que en realidad la distinción entre orden y jurisdicción sería una construcción medieval, sin bases propias en el primer milenio y más bien extraña a otras Iglesias cristianas<sup>9</sup>. Hace algunos años se ha llegado a afirmar incluso que la distinción *ordo-iurdictio* debe ser superada definitivamente, pues sus consecuencias habrían sido claramente negativas para la eclesiología católica<sup>10</sup>.

## 2. LA PROFUNDIZACIÓN EN LAS RAÍCES HISTÓRICAS DE LA DISTINCIÓN ENTRE *ORDO* Y *IURISDICTIO*

El planteamiento que acabo de describir está lleno de consecuencias para la concepción de la autoridad en la Iglesia, el significado de la colegialidad episcopal y la posición del Romano Pontífice. En cuanto a los fundamentos de la doctrina descrita, cabe decir que es toda la historia de la jurisdicción eclesiástica la que aquí se cuestiona. Por eso las respuestas más enérgicas a la afirmación de que toda la potestad eclesiástica deriva del orden sagrado y no puede separarse de él, de forma que la misma distinción entre orden y jurisdicción habría de ser superada, han venido precisamente de los historiadores del derecho canónico.

En particular, los estudios del cardenal Alfons Maria Stickler han demostrado, a mi juicio, la inconsistencia de la afirmación de que en el primer milenio era reconocida una sola potestad sagrada derivada siempre del sacramento del orden, que más tarde fue separada en dos potestades hasta que el Vaticano II restableció finalmente la antigua visión unitaria<sup>11</sup>. Aunque por hipótesis no se considerara suficiente la tradición constante posterior a Graciano, la historia de las instituciones eclesiásticas del primer milenio prueban ya la incidencia del oficio eclesiástico en la transmisión y recepción de la potestad. Lo que fue extendiéndose durante el segundo milenio, al compás del desarro-

<sup>9</sup> Cfr. G. PHILIPS, *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II. Historia, texto y comentario de la const. «Lumen gentium»*, vol. I, trad. esp., Barcelona 1968, 318.

<sup>10</sup> Cfr. L. VILLEMEN, *Pouvoir d'ordre et pouvoir de juridiction: Histoire théologique de leur distinction*, Paris 2003, 354, 370, 389-390, *passim* y las ideas del profesor H. LÉGRAND en el epílogo de esta obra, p. 455 especialmente. Sobre la obra de Villemén, cfr. la recensión de A. MARCHETTO publicada en *Ius Ecclesiae* 15 (2003) 831-834.

<sup>11</sup> Remito a los estudios de Stickler citados en la selección bibliográfica que se ofrece al final de este estudio.

llo de la ciencia canónica en la universidad, fue la terminología de *potestas ordinis-potestas iurisdictionis* y la formalización doctrinal de la distinción, pero no la doctrina que le sirve de base, que es antigua y no medieval<sup>12</sup>.

Además, disponemos ahora de un profundo y amplio estudio de Orazio Condorelli que propone de manera convincente la virtualidad de la distinción entre orden y jurisdicción en la tradición oriental, también durante el primer milenio cristiano<sup>13</sup>.

De modo esquemático se pueden recordar aquí algunas experiencias históricas antiguas que anticiparon la elaboración de la doctrina sobre las potestades de orden y de jurisdicción:

– A pesar de la prohibición de las ordenaciones absolutas y la vigencia del sistema de las ordenaciones relativas (administración del orden sagrado junto con el otorgamiento de un oficio en una Iglesia o *titulus*), se distinguían los actos de elección y confirmación del candidato al oficio y el acto de la administración del orden sagrado por la imposición de las manos<sup>14</sup>.

– La (costosa) admisión de la posibilidad de los traslados de obispos a sedes distintas para las que habían sido designados, permitió distinguir entre el orden sagrado y las varias posibilidades de ejercicio del oficio<sup>15</sup>.

<sup>12</sup> Cfr. en el mismo sentido, O. CONDORELLI, *Ordinare-iudicare. Ricerche sulle potestà dei vescovi nella Chiesa antica e altomedievale (secoli II-IX)*, Roma 1997, 10.

<sup>13</sup> Cfr. O. CONDORELLI, *La distinzione tra potestà di ordine e potestà di giurisdizione nella tradizione canonica bizantina*, texto definitivo que uso por gentileza del autor, pendiente de publicación en las Actas del Congreso *Episcopal ordination and episcopal ministry according to catholic and orthodox doctrine and canon law*, Faculty of Theology of the University of Fribourg, Switzerland, 3-6 April 2013.

<sup>14</sup> En efecto, incluso en el marco de la prohibición de las ordenaciones absolutas por el c. 6 del Concilio de Calcedonia del año 451, se distinguía la colación del oficio y el orden sagrado: tras el examen y elección del candidato por votación, seguía frecuentemente la confirmación de esa elección por la autoridad superior (por ejemplo, la confirmación por el metropolitano de la elección de los obispos sufragáneos) y finalmente, la imposición de las manos al elegido y confirmado. Esta distribución de actos permite conocer, incluso en el antiguo sistema de las ordenaciones relativas (que aparentemente no distinguía orden sagrado y oficio), el diferente alcance y contenido de la selección y designación del candidato y el orden sagrado que recibía. Cfr. A. M. STICKLER, *La bipartición de la potestad eclesiástica en su perspectiva histórica*, en *Ius Canonicum* 29 (1975) 51 y 52; IDEM, *De potestatis sacrae natura et origine*, en *Periodica de re morali, canonica, liturgica* 71 (1982) 67-69; O. CONDORELLI, *La distinzione*, p. 11 del manuscrito.

<sup>15</sup> De este modo, el oficio no quedaba estrictamente vinculado a un lugar o Iglesia, a pesar de las prohibiciones conciliares y la doctrina del matrimonio espiritual e indisoluble del obispo con su Iglesia. Para el ejercicio del nuevo oficio en la nueva diócesis, el obispo no necesitaba recibir de nuevo el orden sagrado. Cfr. A. M. STICKLER, *La bipartición*, 54; IDEM, *De potestatis sacrae*, 69; O. CONDORELLI, *La distinzione*, pp. 14-16 del manuscrito.

– La existencia del antiquísimo oficio del arcediano (*archidiaconus*), desempeñado por un diácono y con amplias facultades disciplinarias, confirma la distinción entre oficios auxiliares del gobierno y otros oficios dedicados al culto y los sacramentos cuyos titulares eran presbíteros (así, el *archipresbyter*)<sup>16</sup>.

– Otra experiencia histórica significativa en lo que se refiere a las relaciones entre orden y jurisdicción durante el primer milenio, es el supuesto de distintos oficios episcopales jerárquicamente subordinados entre sí en algunos aspectos. Además de los patriarcas y primados, destaca especialmente el caso de la amplia potestad del obispo metropolitano en la Iglesia antigua, que no sólo se refería a la ordenación sagrada de los sufragáneos, sino también a la disciplina, la confirmación de elecciones episcopales, la convocatoria y dirección del concilio provincial, la apelación a su tribunal, la aplicación de penas canónicas. De este modo, el metropolitano recibía a través del oficio una potestad que no correspondía a los demás obispos de la provincia: el mismo sacramento del orden en todos ellos, pero distinto alcance de la potestad en virtud del oficio<sup>17</sup>.

– Un caso muy especial es el de la potestad universal del Romano Pontífice. La historia y la legislación son unánimes en reconocer que el Papa obtiene la potestad sobre toda la Iglesia cuando acepta la elección. Aunque sea necesario que el elegido tenga la intención de recibir el orden episcopal (¡el Papa es obispo de Roma!), si aún no fuera obispo podría ejercer válidamente la potestad propia de su oficio, sin esperar a la consagración episcopal ni a la toma de posesión o «entronización» en el oficio. De este modo, la potestad del Papa no es diferente de la de cualquier obispo respecto del orden sagrado

<sup>16</sup> La potestad del *archidiaconus*, ampliamente reflejada en las fuentes antiguas, alcanzaba, en virtud del oficio y de modo subordinado al obispo, la administración de bienes, la administración de justicia e incluso la imposición de penas; ha sido considerado por algunos como el precedente del vicario general. El titular de este oficio era un diácono, no un presbítero, y el oficio estaba claramente orientado hacia el auxilio al obispo en las tareas de gobierno. Por contraste, el arci-preste o *archipresbyter* (un presbítero) servía de ayuda al obispo, también en virtud del oficio, para las funciones sagradas de culto y administración de los sacramentos, sobre todo en la iglesia catedral y en la ciudad episcopal, pero también en las zonas rurales. Si no fuera un anacronismo, con la terminología posterior diríamos que el arcediano era titular de potestad de jurisdicción, mientras que el arci-preste ejercía la potestad de orden. Sobre ambos oficios, cfr. A. M. STICKLER, *La bipartición*, 48 y 49; IDEM, *De potestatis sacrae*, 70 y 71.

<sup>17</sup> Se trataba de oficios comunes a Oriente y Occidente, aunque con desigual desarrollo en las distintas regiones. Sobre la cuestión, cfr. A. M. STICKLER, *La bipartición*, 50; IDEM, *De potestatis sacrae*, 70, donde recuerda, además, que desde tiempos antiguos la potestad metropolitana era conferida mediante la colación del palio, que no es un acto sacramental; O. CONDORELLI, *La distinzione*, 18 y ss. del manuscrito.



recibido; pero sus atribuciones jurisdiccionales sobre toda la Iglesia son absolutamente singulares y no provienen del orden sagrado sino, por derecho divino, del oficio aceptado<sup>18</sup>.

– De manera muy resumida, podemos citar también como experiencias históricas relevantes: la participación de abades y superiores religiosos, que no habían recibido el episcopado, en asambleas colegiales (sínodos, concilios) reservadas en principio a los obispos y con la misma calidad de voto que ellos; asimismo, el supuesto de los «prelados inferiores» a los obispos que, sin haber recibido el episcopado, ejercían los que más tarde sería llamada la potestad «cuasiepiscopal», es decir, una potestad semejante por su alcance a la de los obispos en sus diócesis (abades *nullius dioecesis*, determinados administradores apostólicos, etc.). Finalmente, es relevante también el supuesto de fieles que no habían recibido el sacramento del orden –como determinados clérigos con órdenes menores, superiores religiosos, abadesas– y fueron titulares de atribuciones jurisdiccionales no derivadas, obviamente, del sacramento del orden sino del mandato legítimo recibido<sup>19</sup>.

Todos estos casos esquemáticamente enumerados constituyen experiencias históricas de la Iglesia durante el primer milenio que explican no la doctrina de las dos potestades de orden y de jurisdicción (ya que esa doctrina sólo pudo ser elaborada científicamente a partir del siglo XII, con el nacimiento de la ciencia canónica vinculada con las incipientes universidades europeas), pero sí la existencia de una doble vía de transmisión de la potestad en la Iglesia: por una parte, el oficio y, por otra, el orden sagrado. De este modo, las realidades históricas recordadas demuestran, por su consistencia y aceptación, que mucho antes de que

<sup>18</sup> La historia conoce numerosos casos de papas que ejercieron válidamente su potestad de régimen antes de recibir el episcopado. Cfr. A. M. STICKLER, *La bipartición*, 59-61; IDEM, *De potestatis sacrae*, 74-79. La const. ap. *Romano Pontifici eligendo* estableció por primera vez en su n. 88 que, después de que haya aceptado la elección, «el elegido que haya recibido ya la ordenación episcopal, es inmediatamente obispo de la Iglesia romana, verdadero Papa y Cabeza del Colegio episcopal; él mismo adquiere de hecho y puede ejercer la plena y suprema potestad sobre la Iglesia universal. Si por el contrario, el elegido está desprovisto del carácter episcopal, será ordenado inmediatamente obispo» (cfr. PABLO VI, const. ap. *Romano Pontifici eligendo*, 1-X-1975, en AAS 67 [1975] 609-645). Esta oportuna y conveniente exigencia de la inmediata ordenación episcopal, que fue confirmada por la legislación actualmente vigente (cfr. JUAN PABLO II, const. ap. *Universi Dominici Gregis*, 22-II-1996, n. 88, en AAS 88 [1996] 305-343), no cambia la sustancia de la cuestión: el Papa recibe su potestad sobre toda la Iglesia desde el momento que acepta ser titular del oficio.

<sup>19</sup> Para todos estos supuestos, cfr. A. M. STICKLER, *La bipartición*, 68 y 69; IDEM, *De potestatis sacrae*, 70, 79 y 88.



fuera elaborada científicamente aquella doctrina, la Iglesia reconocía los elementos básicos que la justificaban: *officium* y *ordo*, en el conjunto de las diversas tareas de la organización eclesial. Junto al orden sagrado y la potestad correspondiente, existía una potestad distinta, unida al oficio y no a la persona<sup>20</sup>.

Esto no quiere decir que el asentamiento progresivo de la distinción entre orden y jurisdicción no comportara históricamente ningún problema. Existieron abusos, pero la Iglesia reaccionó frente a ellos. Se trataba de supuestos en los que la distinción entre el sacramento del orden y la potestad del oficio se había llevado hasta el extremo.

Recuerdo brevemente el caso de prelados de la monarquía merovingia y también a lo largo de la edad media en Alemania que, por diversas causas históricas, se ocupaban especialmente de los *negotia saecularia* (sistema de obispos-príncipes). Entre ellos no era infrecuente que pasara mucho tiempo antes de que fueran consagrados obispos o incluso que no lo fueran nunca. Pertenecían en todo caso al estado clerical, para lo que bastaba la tonsura o alguna de las órdenes menores, y en caso necesario, asumiendo el título de la diócesis, se hacían representar por obispos auxiliares en los aspectos propios del culto y del orden sagrado<sup>21</sup>.

Cabe también recordar los casos de obispos que renunciaban no sólo a las funciones propias del orden sagrado, sino también al ejercicio del gobierno, tras haber tomado posesión de la diócesis (y del correspondiente beneficio con sus rentas). De hecho, a veces ni siquiera residían en ella, sino que trasmitían la jurisdicción a un obispo auxiliar o vicario. Esta experiencia está en la base de la reafirmación histórica disciplinar de la ley de residencia de los obispos, que encontró su cumbre ya en el siglo XVI con el Concilio de Trento.

Estos supuestos abusivos, distintos de las experiencias históricas del primer milenio que hemos resumido más arriba, separaban abiertamente el oficio y el orden sagrado y llevaron a consecuencias que no podían ser aceptadas desde la doctrina católica sobre la naturaleza y la finalidad del episcopado, que

<sup>20</sup> Por decirlo con palabras de Stickler, «nullum ergo dubium esse potest quin, etiam in primo Ecclesiae millennio, quamvis nulla adhuc doctrina recognita de potestatis sacrae natura et distinctionibus theoretice enucleata esset, de facto tamen duplex hierarchia et duplex potestas existerit, altera ordinis, altera regiminis; illa cum ordine, haec cum officio conferenda, illa personae, haec officio inhaerens»: A. M. STICKLER, *De potestatis sacrae*, 71. Como dice también Condorelli, sería equivocado considerar la historia de la bipartición de la potestad eclesial partiendo exclusivamente del concepto de *iurisdictio*, pues ese concepto tiene una prehistoria: cfr. O. CONDORELLI, *Ordinare-iudicare*, 11.

<sup>21</sup> Cfr. A. M. STICKLER, *La bipartición*, 53; IDEM, *De potestatis sacrae*, 80 y 87.

impide una separación de funciones y poderes al estilo de la organización política del Estado moderno.

### 3. VIRTUALIDAD DE LA DISTINCIÓN ENTRE LA POTESTAD DE ORDEN Y LA DE JURISDICCIÓN

A lo largo del segundo milenio el desarrollo progresivo y altamente elaborado de la distinción entre *ordo* y *iurisdictio* llegó a ser doctrina común aceptada por canonistas y teólogos, por lo que no es necesario detenerse en su evolución<sup>22</sup>. Se puede recordar que la distinción fue formalizada con toda claridad por el CIC de 1917<sup>23</sup>.

Detrás del amplio desarrollo y consolidación de esta doctrina se encontraban importantes razones.

La distinción entre *ordo* y *iurisdictio*, además de reflejar con fidelidad, aunque no exhaustivamente, las diversas manifestaciones de la potestad eclesiástica, ha sido muy útil en la vida de la Iglesia para explicar y dar solución a diversos problemas, como han sido, por ejemplo, los actos de gobierno llevados a cabo por herejes o cismáticos, que eran juzgados inválidos por falta de jurisdicción, aunque quienes los realizasen tuvieran el orden sagrado; o también, distintos supuestos de ejercicio de la jurisdicción llevados a cabo por fieles laicos con el consentimiento de la Iglesia. Según la explicación que fue asentándose, la potestad de orden se recibe a través del sacramento del orden sagrado y se ejerce en los sacramentos y demás actos del culto divino; mientras que la de jurisdicción se trasmite y recibe a través del acto jurídico de la autoridad eclesiástica llamado misión canónica que asigna los súbditos sobre la que podrá ejercerse, pues se destina al gobierno de la Iglesia. La primera da lugar a la jerarquía de orden, formada por los obispos, presbíteros y diáconos; la segunda, a la jerarquía de jurisdicción: el Papa, los obispos y los titulares de oficios que participan en la potestad pontificia o episcopal<sup>24</sup>. Por tener un ori-

<sup>22</sup> Se pueden ver aquí las abundantes referencias que se encuentran en el libro de L. VILLEMEN, *Pouvoir d'ordre*, cit. *supra*, nota 10, aunque el autor se limita a los supuestos en los que la distinción aparece explícitamente formulada a partir del siglo XII.

<sup>23</sup> Para el sistema del CIC de 1917, cfr. especialmente los cc. 108 §3 (jerarquía de orden y de jurisdicción), 109 (acceso a los grados de la jurisdicción en el caso del Papa y de otros oficios), 118, 196, 219 (momento en el que el Papa recibe la jurisdicción suprema), 329 §1 (institución divina del episcopado al frente de las Iglesias particulares) y 948.

<sup>24</sup> Cfr. c. 108 §3 del CIC de 1917.

gen sacramental, la potestad de orden es inamisible, mientras que la de jurisdicción puede perderse al cesar en el oficio o por revocación de la misión canónica, si se tratara de una delegación; y también puede ser transmitida o delegada a terceras personas. Además, aquella no está sujeta de suyo a los límites espaciales (determinados territorios) o personales (determinadas personas) que se dan, en cambio, en el ejercicio de la jurisdicción eclesiástica.

De acuerdo con estas características y criterios, la Iglesia fue identificando cada vez con más precisión los aspectos de la potestad de jurisdicción y sus modalidades legislativa, ejecutiva y judicial, sin perjuicio de la concentración radical de esas expresiones jurisdiccionales en el oficio primacial romano y en el oficio capital diocesano. Otro claro progreso fue el de la clasificación de la potestad de jurisdicción en ordinaria y delegada, propia y vicaria, distinción incluida en las fuentes antiguas y en la codificación del siglo XX<sup>25</sup>.

En el asentamiento de la doctrina sobre la distinción (que no es separación) entre las potestades de orden y de jurisdicción, no sólo hay una razón histórica de gran calado, ni siquiera solamente una razón de progreso del sistema normativo de la Iglesia, sino que también se descubren cuestiones teológicas que sólo se pueden mencionar aquí brevemente. No me refiero ahora a la cuestión del origen sacramental de la potestad de los obispos, que es en sí misma una cuestión diversa de la distinción entre orden y jurisdicción, aunque muy relacionada con ella<sup>26</sup>. Me refiero más bien al hecho de que la Iglesia haya afirmado de manera constante la distinción entre las potestades, también a través de su magisterio ordinario. El distinto fundamento y alcance de ambas potestades, e incluso la afirmación de que la jurisdicción episcopal deriva de la misión canónica pontificia, son enseñanzas expresadas con claridad por los papas Pío XII y Juan XXIII, prácticamente en la víspera del Vaticano II. La hipótesis de que esta doctrina tradicional haya sido corregida o superada por este concilio requiere una explicación que no es fácil, al tratarse de una cuestión primordial, que afecta a los principios de la estructura jerárquica de la Iglesia<sup>27</sup>.

<sup>25</sup> Cfr. CIC de 1917, c. 197 §2; CIC de 1983 c. 131; CCEO, c. 981.

<sup>26</sup> Consta, por cierto, que el Concilio Vaticano II no quiso resolver definitivamente la cuestión del origen sacramental o no de la potestad de los obispos en sus Iglesias particulares: cfr. G. GHIRLANDA, «*Hierarchica communio*». *Significato della formula nella «Lumen gentium»*, Roma 1980, 418-419.

<sup>27</sup> A esta cuestión se dedica monográficamente la tesis doctoral de F. VISCOME, *Origine ed esercizio della potestà dei vescovi dal Vaticano I al Vaticano II. Contesto teologico-canonico del magistero dei «recenti Pontefici»* (Nota explicativa praevia 2), Roma 1997. El autor describe la doctrina sobre el origen no sacramental de la potestad de jurisdicción de los obispos en el magisterio y señala que el

El Concilio Vaticano II no hizo un uso general y sistemático de la distinción entre la potestad de orden y la de jurisdicción, pero tampoco quiso superarla por completo. La expresión *potestas iurisdictionis* no se encuentra en los textos del Concilio, pero sí el término *iurisdictionis*, que aparece nueve veces, y también la expresión *potestas ordinis*<sup>28</sup>. Debe recordarse aquí que los textos conciliares no tienen siempre ni principalmente carácter jurídico, y el derecho es precisamente un ámbito característico de categorías como *potestas iurisdictionis*.

Es verdad que el Vaticano II fue partidario de expresar la unidad de la potestad eclesiástica con otro lenguaje. En este sentido emplea en cuatro ocasiones la expresión *sacra potestas*, terminología que ha sido frecuentemente interpretada por parte de los canonistas contemporáneos como expresiva de un concepto global y unitario<sup>29</sup>. En efecto, la *sacra potestas* no es solamente un poder jurídico, pues incluye también todos aquellos aspectos de la función pastoral del Papa y de los obispos que se incluían en la llamada potestad de orden (sobre todo el poder de confeccionar en nombre de Cristo los sacramentos y sacramentales), así como la función de magisterio, la enseñanza y la predicación. Empleando la triple categoría de los *munera Christi et Ecclesiae*, se puede decir que la *sacra potestas* comprende la triple función de enseñar, santificar y gobernar la Iglesia (*munera docendi, sanctificandi et regendi*), que no siempre tienen expresiones jurídicas. De este modo la tradicional potestad de jurisdicción sería uno de los contenidos de la sagrada potestad que corresponde en la Iglesia principalmente a los oficios capitales; es decir, al Papa y a los obispos.

---

Vaticano II debe ser interpretado según el criterio expresado en la *Lumen gentium* 25, cuando habla del obsequio religioso del entendimiento y de la voluntad con el que debe ser acogido el magisterio ordinario, según la intención expresada por ese magisterio. El mismo papa Pablo VI fue consciente de ese problema, ya que el n. 2 de la Nota explicativa previa a la *Lumen gentium*, habla, no sin ambigüedad, de que los documentos de los más recientes sumos pontífices sobre la jurisdicción de los obispos deben entenderse referidos a la misión canónica que los obispos reciben (cfr. el texto citado *supra*, nota 6, *in fine*). Sea cual fuere la solución teológica que quiera darse a esta cuestión, sería problemático afirmar que las enseñanzas de los papas anteriores al Concilio deberían interpretarse según una supuesta doctrina del Vaticano II sobre el origen sacramental de la jurisdicción episcopal, pues tal conclusión sería contradictoria con lo que aquellos papas dijeron y quisieron decir: cfr. F. VISCOMI, *Origine ed esercizio*, 246 y 247.

<sup>28</sup> En el decr. *Presbyterorum ordinis*, n. 2. Sobre el uso de *iurisdictionis* en el Concilio Vaticano II, cfr. X. OCHOA, *Index verborum cum documentis Concilii Vaticani secundi*, Roma 1967, 274.

<sup>29</sup> Cfr. const. *Lumen gentium*, nn. 10, 18, 27; decr. *Presbyterorum ordinis*, n. 2.

## 4. EL ECLECTICISMO DEL CIC DE 1983

Los problemas de interpretación de los textos conciliares se manifestaron especialmente durante la preparación de los cánones del CIC. Una de las principales cuestiones que entonces se planteó fue hasta qué punto los laicos podrían participar o ejercer la potestad de jurisdicción, que en la nueva terminología pasó a denominarse preferentemente potestad de régimen (cfr. c. 129 §1 del CIC). En efecto, si la potestad eclesiástica deriva del sacramento del orden, esa participación no sería posible, o al menos resultaría muy limitada.

La discusión sobre la posible potestad de los laicos durante los trabajos preparatorios del CIC ha sido ampliamente descrita por distintos autores y no pretendo detenerme ahora en la evolución de los distintos proyectos de cánones, que es materia muy conocida<sup>30</sup>. Pero se puede recordar, al menos, que aquella cuestión fue una de las estudiadas monográficamente en la sesión plenaria de la Comisión pontificia preparatoria del CIC, celebrada en octubre de 1981<sup>31</sup>. Entonces se discutió abiertamente la interpretación que había de darse a los textos del Concilio Vaticano II en relación con la doctrina tradicional sobre la distinción entre el orden y la jurisdicción.

Ya años antes, en 1976, había sido planteada a la Congregación de la Doctrina de la Fe una consulta sobre si los laicos podrían participar en la potestad de régimen<sup>32</sup>. El texto de la respuesta, fechada el 8-II-1977, afirmaba que desde el punto de vista dogmático, los laicos quedarían excluidos solamente «de los oficios intrínsecamente jerárquicos», de los que son capaces los que reciban el orden sagrado<sup>33</sup>.

<sup>30</sup> *Vid.*, entre muchos, los estudios de E. Malumbres, J. P. Beal, P. Platten y A. Celeghin, citados en la bibliografía final.

<sup>31</sup> PONTIFICIUM CONSILIUM DE LEGUM TEXTIBUS INTERPRETANDIS, *Acta et Documenta Pontificiae Commissionis Codici Iuris Canonici Recognoscendo: Congregatio Plenaria diebus 20-29 octobris 1981 habita*, Typis Polyglottis Vaticanis 1991, 35-97, 190-229.

<sup>32</sup> La pregunta trasladada a la Congregación de la Doctrina de la Fe el 12-III-1976 había sido formulada en estos términos: «Utrum laici, utpote baptisate suo modo munerum Christi participes facti, adsumi possint, sub ductu quidem Episcoporum, ad aliqua munera regiminis seu iurisdictionis, participationem nempe secumferentia in potestatibus legislativa, executiva vel iudiciali; et, si affirmative, quatenus sint haec munera ecclesiastica ad finem spirituales exercenda qua etiam laicis committi possunt?». Cfr. *ibid.*, 37.

<sup>33</sup> He aquí el texto de la respuesta de 1977 tal como se encuentra recogida *ibid.*, 37: «1. Dogmaticamente, i laici sono esclusi soltanto dagli uffici intrinsecamente gerarchici, la cui capacità è legata alla recezione del sacramento dell'Ordine. Determinare concretamente tali uffici "ad normam iuris" spetta agli organismi istituiti "ad hoc" dalla Santa Sede. 2. Si proceda con la massima

Esta respuesta tiene interés para identificar las vías de solución al problema de la participación de los laicos en la potestad de régimen, pues, más allá de la terminología empleada por la Congregación romana, la sustancia de la respuesta de 1977 consistía en afirmar diferencias básicas entre los oficios eclesiásticos. Algunos de ellos no pueden ser atribuidos a laicos; otros sí. Esta sencilla consideración da la base para una oportuna distinción entre los oficios capitales y otros que tienen naturaleza auxiliar en la estructura jerárquica de la Iglesia. Recordaré más abajo la distinción.

Tras la discusión y el estudio que fueron desarrollándose en relación con los diversos proyectos, la solución final del CIC de 1983 fue más bien ecléctica, en el sentido de que el Código contiene unas normas que, aun reconociendo el engarce de la potestad eclesiástica con el sacramento del orden, no excluyen, sin embargo, el ejercicio de la potestad eclesiástica por parte de laicos. El centro del sistema del CIC está constituido por los cánones 129, 274 §1 y 1421 §2. El c. 129 proclama que los ordenados *in sacris* son sujetos hábiles para la potestad de régimen, pero los laicos («los demás fieles», dice con mejor criterio el paralelo c. 979 §2 del CCEO) pueden cooperar en el ejercicio de esa potestad según el derecho<sup>34</sup>. Por su parte, el c. 274 §1, dentro de un capítulo dedicado a las obligaciones y derechos de los clérigos, proclama que sólo los clérigos pueden obtener oficios que requieran la potestad de orden o bien (*aut*, dice el texto latino) la potestad de régimen<sup>35</sup>. Finalmente, en una norma de la mayor importancia para el tema que aquí se estudia, el c. 1421 §2 establece que la conferencia episcopal puede permitir que laicos sean nombrados jueces, de modo que en caso de necesidad puedan integrar el tribunal colegiado<sup>36</sup>.

---

cautela per evitare che si crei un ministero pastorale laico in concorrenza con il ministero dei chierici. 3. Si raccomandi che l'assunzione di laici a uffici ecclesiastici sia contenuta nei limiti del diritto vigente senza nuova estensione».

<sup>34</sup> Recuerdo el texto del c. 129: «§1. De la potestad de régimen, que existe en la Iglesia por institución divina, y que se llama también potestad de jurisdicción, son sujetos hábiles, conforme a la norma de las prescripciones del derecho, los sellados por el orden sagrado. §2. En el ejercicio de dicha potestad, los fieles laicos pueden cooperar a tenor del derecho». Cfr. también c. 979 del CCEO.

<sup>35</sup> He aquí el texto del c. 274 §1: «Sólo los clérigos pueden obtener oficios para cuyo ejercicio se requiera la potestad de orden o la potestad de régimen eclesiástico». El c. 274 §1 del CIC no tiene paralelo en el CCEO.

<sup>36</sup> «La conferencia episcopal puede permitir que también los laicos sean nombrados jueces, uno de los cuales, en caso de necesidad, puede integrar el tribunal colegiado». Cfr. también c. 1087 §2 del CCEO. La norma del CIC y del CCEO confirma lo ya establecido por Pablo VI mediante el m.p. *Causas matrimoniales*, de 28-III-1971 (AAS 63 [1971] 441-446).

Hay otras disposiciones que también pueden ser tenidas en cuenta, como el c. 228 §1, que reconoce la capacidad de los laicos para ser titulares de oficios en la Iglesia; pero los tres cánones citados (cc. 129, 274 §1 y 1421 §2) son los más importantes en nuestra materia.

La interpretación armónica de estos cánones no es en absoluto sencilla. Desde luego, la situación sistemática del c. 129 dentro de las normas sobre la potestad de régimen y el objeto de la misma disposición, que consiste precisamente en determinar los sujetos de la potestad, permiten afirmar que esa norma es la más importante en la materia. Pero, si por una parte el c. 129 §2 admite la posible cooperación de los laicos en el ejercicio de la potestad de régimen, el c. 274 §1, por otra parte, parece desmentir que pueda ser a través de la titularidad de un oficio eclesiástico; y a su vez, el c. 1421 §2 admite que un laico pueda ser titular del oficio de juez, que le permitirá según derecho administrar justicia, es decir, realizar una de las manifestaciones más características de la potestad de régimen (cfr. c. 135 §1).

A pesar del valor e interés de los diversos comentarios y estudios sobre estos cánones, en mi opinión no se ha conseguido llegar a un consenso interpretativo que permita dar una respuesta clara a si los laicos pueden participar o ejercer la potestad de régimen<sup>37</sup>. Por eso decía más arriba que la solución del CIC a esta cuestión es más bien ecléctica y es posible sostener diferentes doctrinas. A mi juicio, sobre la base de los cánones 129 §2 y 1421 §2 se puede afirmar que existen amplias posibilidades de cooperación de los laicos en el ejercicio de la potestad, mas allá incluso de tareas meramente auxiliares del gobierno al estilo de la administración económica o la gestión administrativa<sup>38</sup>. Esas posibilidades pueden ampliarse también mediante la atribución de potestad delegada, que es independiente del oficio (c. 131 §1 del CIC) y que los laicos también podrían recibir según los casos.

La base de esta colaboración laical estaría en el distinto alcance y fundamento de la potestad de orden y de jurisdicción, distinción que sigue siendo hoy relevante en el sistema canónico y que no debe considerarse superada, como lo prueba ya la misma terminología de los cánones 129 §1 y 274 §1. En el fondo, sería cuestión de afirmar una doctrina tradicional, pero enriquecida

<sup>37</sup> Cfr. el amplio resumen que ofrece Beal sobre la interpretación de los cánones del CIC en relación con la posible potestad de los laicos: J. P. BEAL, *The exercise of the power of governance by lay people: state of the question*, *The Jurist* 55 (1995) 68-88.

<sup>38</sup> Cfr. ya en el CIC algunos oficios administrativos y económicos, que pueden ser confiados a fieles laicos, como los de canciller y ecónomo de la diócesis: cc. 482, 483 §2 y 494.



con las nuevas aportaciones doctrinales contemporáneas. En efecto, como ya se ha recordado, el CIC de 1917 utilizó ampliamente la distinción entre orden y jurisdicción y de una manera singularmente clara. Sin embargo, el contexto eclesiológico de las normas del CIC de 1917 no era adecuado a la participación de los laicos en la potestad de régimen. La Iglesia era considerada entonces, según los parámetros de la doctrina del *ius publicum ecclesiasticum*, como sociedad desigual estrictamente marcada por el principio jerárquico, en la que los laicos no veían reconocidas sus responsabilidades propias en la vida eclesial<sup>39</sup>.

Tuvieron que transcurrir bastantes años hasta que, por impulso del Vaticano II, pudiera hablarse abiertamente de participación y corresponsabilidad de todos los fieles en la vida y en la propia misión de la Iglesia. El término abstracto *corresponsabilidad* no fue utilizado una sola vez en los textos del Vaticano II. Pero esa palabra ha tenido mucho éxito en las últimas décadas para expresar precisamente uno de los aspectos más notables de la eclesiología conciliar: el que afirma que el apostolado y el servicio a la Iglesia no están reservados a la jerarquía, sino que son tareas de todos los fieles, porque están basadas en los sacramentos del bautismo y de la confirmación. Como el Concilio enseña, «existe una auténtica igualdad entre todos en cuanto a la dignidad y a la acción común a todos los fieles para la edificación del Cuerpo de Cristo»<sup>40</sup>. Y el CIC de 1983 precisa en su c. 208, que recoge casi textualmente este pasaje del Concilio, que el principio de igualdad existe «por la regeneración (baptismal) en Cristo». La legislación canónica actual es tributaria de estos nuevos planteamientos, de manera que tiene como base el reconocimiento de la común condición de fiel, con el catálogo de sus derechos y obligaciones.

Además del caso de los consagrados que no hayan recibido el sacramento del orden, la llamada a que los fieles laicos participen en la vida de la Iglesia es un principio hoy claramente asentado, como consecuencia de la doctrina conciliar y también del impulso que le han dado los papas desde el beato Pablo VI a Benedicto XVI, con una especial referencia al compromiso de san

<sup>39</sup> Los principios de organización del CIC de 1917 fueron muchas veces descritos y agudamente criticados a la luz del Concilio Vaticano II por Javier Hervada. Véase, por ejemplo, entre otros lugares, lo que el maestro de Navarra escribió en *Estructura y principios constitucionales del gobierno central de la Iglesia*, entrevista originalmente publicada en *Ius Canonicum* 11 (1971) 11-55, ahora en J. HERVADA, *Vetera et nova. Cuestiones de derecho canónico y afines (1958-2004)*, Pamplona 2005, 187-233, especialmente 189-197.

<sup>40</sup> Const. *Lumen Gentium*, n. 32. Cfr. también *ibid.*, n. 30 y decr. *Apostolicam Actuositatem*, nn. 2 y 3.

Juan Pablo II, manifestado en diversas ocasiones y de una manera muy relevante en la exh. ap. *Christifideles laici*, de 30-XII-1988. Este documento fue fruto del Sínodo de los obispos celebrado en 1987 y dedicado precisamente a la vocación y misión de los laicos en la Iglesia y en el mundo.

Con estas breves referencias pretendo subrayar que la doctrina tradicional sobre las potestades de orden y de jurisdicción está llamada a integrarse en un nuevo contexto doctrinal que tenga en cuenta el papel activo que corresponde a todos los fieles en la misión de la Iglesia. Este nuevo contexto supera cualquier clericalismo que minusvalore o limite injustificadamente la participación de los laicos en la vida de la Iglesia, cualquier planteamiento «jerarcológico» o estamental<sup>41</sup>. Se puede recordar aquí la afirmación repetida por el papa Francisco en distintas ocasiones de que debe reconocerse con más amplitud la participación de la mujer en la vida de la Iglesia, sin excluir su presencia en los lugares y estructuras de autoridad<sup>42</sup>.

## 5. INCERTIDUMBRES POSTERIORES AL CIC DE 1983

La ausencia de un consenso interpretativo de los cc. 129, 274 §1 y 1421 §2 del CIC ha dado como resultado la falta de una respuesta clara a la cuestión de si los laicos pueden ejercer la potestad de régimen, con qué alcance y con qué límites. A su vez, esta incertidumbre ha producido conclusiones doctrinales que parecen criticables, como es el caso de algún comentario del c. 1421 muy cauteloso ante la posibilidad reconocida de que los laicos puedan ser nombrados jueces, como prevé esa norma<sup>43</sup>.

<sup>41</sup> «Considerando la Iglesia exclusivamente desde el punto de vista de la institución, de su causa formal jerárquica, existiría en resumidas cuentas sin laicos; y sólo sería necesario el pueblo de fieles como *materia circa quam*, *materia cui*, objeto y beneficiario de las acciones jerárquicas: los fieles unidos orgánicamente a sus sacerdotes no formarían un único sujeto activo en la obra del reino de Dios: esta unión del pueblo con un obispo que, según el testimonio de san Cipriano, constituye la Iglesia»: Y. M. CONGAR, *Jalones para una teología del laicado*, trad. esp., Barcelona 1965, 69.

<sup>42</sup> Cfr. por ejemplo la entrevista publicada en *La Civiltà Cattolica* 3918 (2013) 466-467: «è necessario ampliare gli spazi di una presenza femminile più incisiva nella Chiesa (...). Il genio femminile è necessario nei luoghi in cui si prendono le decisioni importanti. La sfida oggi è proprio questa: riflettere sul posto specifico della donna anche proprio lì dove si esercita l'autorità nei vari ambiti della Chiesa». Esta idea ha sido repetida en el n. 103 de la exh. ap. *Evangelii gaudium*, de 24-XI-2013.

<sup>43</sup> Así, Grocholewski se ha planteado la cuestión de si el juez laico podría o no actuar como ponente; es decir, si una vez nombrado juez y admitido como miembro del tribunal, *por ser laico*, podría ser ponente, función que puede recaer en principio sobre cualquier miembro del colegio

Un ejemplo de las incertidumbres posteriores al CIC de 1983 es el de la participación de laicos en la potestad de la curia romana.

Ha sido anunciada por el papa Francisco una futura reforma de la curia romana. Mientras tanto rigen las normas de la const. ap. *Pastor Bonus* (PB), promulgadas por Juan Pablo II el 28-VI-1988<sup>44</sup>. Esta ley reguló la composición de los dicasterios de la curia, estableciendo algunas normas que en realidad manifestaron una aplicación más bien restrictiva del c. 129 §2 del CIC.

En efecto, aquí se plantea el problema del alcance de la participación de laicos en los dicasterios, no sólo como oficiales y consultores, sino también como miembros de los diversos *coetus* colegiales<sup>45</sup>.

Además de los cardenales y obispos, la const. *Pastor Bonus* admite la posible participación de clérigos y laicos como miembros de los dicasterios de la curia romana. Sin embargo, esa ley distingue entre miembros «propriadamente dichos» de las congregaciones (*membra proprie dicta*: los cardenales y obispos)

---

de jueces y para la que no existe ningún impedimento legal (sobre el juez ponente, cfr., entre otros, los cc. 1429, 1609 §3, 1610 §2 y 1677 del CIC). El autor reconoce que no hay dificultades sustanciales para que el juez laico sea ponente en el colegio judicial, «pero a condición de que se observe el c. 1609 §2, según el cual cada juez (y no sólo el ponente), tras un atento examen de las actas, debe presentar por escrito sus conclusiones sobre la causa y las razones, tanto de derecho como de hecho, sobre la base de las cuales ha llegado a su conclusión»: Z. GROCHOLEWSKI, *Comentario al c. 1421*, en Á. MARZOA et al., *Comentario exegético al Código de Derecho Canónico*, vol. IV/1, Pamplona 2002, 786. (En realidad, el c. 1609 §2, se refiere a todos los jueces del tribunal sin distinguir entre clérigos y laicos). Y continúa Grocholewski: «En efecto, el más profundo examen de las actas llevado a cabo sólo por el juez laico y no por los otros jueces clérigos (...) sin duda alguna no responde a la mente de los cc. 1421 §§1 y 2 y 1609 §2, sobre todo si se tienen presentes también los cc. 129 §2 y 274 §1; es más, no sólo constituye una violación del c. 1609 §2, sino también la clara prescripción de la ley según la cual el juez único puede ser sólo un clérigo»: *ibid.*, 786 (El subrayado es nuestro. El autor cita a su favor documentos no publicados de la Signatura Apostólica de 12-I-1989, 27-IV-1993 y 30-IV-1993, pero sin dar los textos correspondientes). En resumen, el autor invoca los cc. 129 §2 y 274 §1 del CIC para exigir al juez laico, *por ser laico*, unos requisitos que, o bien son aplicables a todos los jueces, y por lo tanto no sería necesario recordarlos, o bien se alegan a modo de advertencia, por carecer de la condición clerical. En la literatura canónica se encuentran interpretaciones aún más restrictivas sobre la aplicación del c. 1421 §2. Es importante recordar que según esta norma el fiel laico es verdadero juez y actúa como tal en el tribunal colegial: cfr. M. E. OLMOS ORTEGA, *La participación de los laicos en los órganos de gobierno de la Iglesia (con especial referencia a la mujer)*, Revista Española de Derecho Canónico 46 (1989) 197.

<sup>44</sup> Cfr. AAS 80 (1988) 841-912.

<sup>45</sup> Me he ocupado monográficamente de esta cuestión en «La participación de fieles laicos en la potestad de los dicasterios de la curia romana», en M. BLANCO et al. (eds.), *Ius et iura. Escritos de derecho eclesialístico y de derecho canónico en honor del profesor Juan Fornés*, Granada 2010, 1109-1122 (ahora disponible en: <http://www.unav.es/canonico/antonioviana>).

y otros miembros, que en la lógica de la terminología empleada habrían de llamarse *no propiamente dichos*<sup>46</sup>.

Además, el art. 7 de la *Pastor Bonus* establece otra limitación para los miembros laicos de los dicasterios, al disponer que las cuestiones que requieran ejercer la potestad de régimen quedarán reservadas a los que hayan recibido el sacramento del orden<sup>47</sup>.

Por lo tanto, hay un reconocimiento general de la posible adscripción de los laicos a los dicasterios, como miembros, pero con dos limitaciones: la primera, que los cardenales y obispos son los miembros propiamente dichos de las congregaciones; la segunda, que sólo los ordenados *in sacris* pueden resolver los asuntos del dicasterio que requieran la potestad de régimen.

Se adivina así en la citada normativa de la *Pastor Bonus* como un titubeo o vacilación, ya que, por una parte, las circunstancias de la Iglesia contemporánea confirman la oportunidad y el interés de que no sólo clérigos sino también consagrados y laicos participen en la curia romana (sobre todo en algunos dicasterios más característicos: Congregación para la vida consagrada, para la educación católica, Consejo para los laicos, etc.); pero, por otra parte, el legislador parece dudar de la conveniencia o incluso de la posibilidad de un reconocimiento de la participación de laicos en la potestad de régimen pontificia, a pesar de que no lo harían individualmente sino de modo colegial, junto a los cardenales y obispos miembros. Por eso he escrito más arriba que esa incertidumbre se ha resuelto por la vía aparentemente más segura: es decir, una interpretación restrictiva del c. 129 §2 del CIC, limitando el voto de los laicos en los dicasterios. El problema es que esta solución, más temerosa que cauta, plantea a su vez otros problemas teóricos y prácticos, pues, como recordaré más abajo, cuestiona el sentido del voto colegial y además en un ór-

<sup>46</sup> Cfr. PB art. 3 §2 («Según la peculiar naturaleza de algunos dicasterios, al grupo de cardenales y obispos pueden ser adscritos clérigos y otros fieles»), comparándolo con PB, art. 3 §3, que se refiere a las Congregaciones («Pero los miembros propiamente dichos de una Congregación son los cardenales y obispos»). Esa expresión es desafortunada, porque la condición de miembro en un colegio (y los dicasterios de la curia tienen una estructura básicamente colegial), nunca puede ser impropia. Decir que los cardenales y obispos son miembros propiamente dichos de las Congregaciones, suena a simple clericalismo.

<sup>47</sup> «Los miembros del grupo proceden de los cardenales residentes en la Urbe o fuera de ella, a los que se añaden algunos obispos, sobre todo diocesanos, en la medida en que gocen de una peculiar pericia en los asuntos de que se trate, y también, según la naturaleza del dicasterio, algunos clérigos y otros fieles; pero teniendo como norma que los asuntos que requieren el ejercicio de la potestad de régimen, han de reservarse a los que han recibido el orden sagrado»: PB, art. 7.

gano colegial a veces es difícil determinar qué asuntos o decisiones precisan el ejercicio de la potestad de régimen.

Se podría reconocer que mientras no se resuelva la cuestión de fondo sobre el fundamento y alcance del posible ejercicio de la potestad por parte de laicos, resultará difícil superar vacilaciones que afectan a la oportuna participación de esos fieles en la misión de la Iglesia (y en sus comunidades y estructuras). Y sin embargo, la legislación eclesiástica ha de seguir desarrollándose y aplicándose a las nuevas circunstancias pastorales y apostólicas, de modo que se hace necesario buscar soluciones sobre la base del espíritu y la mejor tradición del derecho canónico, que ayuden a superar eventualmente una actitud resignada o escéptica. En este sentido, y llegados a este punto, pienso que pueden resultar útil para superar esta situación de *impasse* volver la atención hacia dos distinciones que se descubren en el análisis de la estructura jerárquica de la Iglesia. En primer lugar, la distinción entre oficios capitales y auxiliares, que da la base para tratar de la potestad vicaria; en segundo lugar, la distinción entre la potestad personal (individual) y la potestad colegial.

## 6. LA DISTINCIÓN ENTRE POTESTAD PROPIA CAPITAL Y POTESTAD VICARIA AUXILIAR

### 6.1. *Oficios capitales*

Los oficios eclesiásticos con capacidad de ser titulares de la potestad de régimen son objeto de distintas clasificaciones, que permiten entender mejor su variedad. Una de ellas distingue entre oficios capitales (también llamados a veces principales) y auxiliares. Esta clasificación está presente en algunos destacados canonistas alemanes, entre ellos Klaus Mörsdorf<sup>48</sup>.

Básicamente los oficios capitales son aquéllos dotados de potestad propia (c. 131 §2 del CIC de 1983), en virtud del derecho divino o del derecho humano. Los titulares de estos oficios presiden en nombre propio circunscripciones y comunidades de fieles establemente configuradas en la organización eclesiástica. En cambio, los oficios auxiliares son constituidos para la colaboración estable en las funciones de los oficios capitales. Los oficios auxiliares más importantes son los vicarios con potestad administrativa y judicial.

<sup>48</sup> Vid. A. CATTANEO, *Questioni fondamentali*, 129-267; R. A. STRIGL, *Grundfragen der kirchlichen Ämterorganisation*, München 1960; cfr. también J. I. ARRIETA, *Diritto dell'organizzazione ecclesiastica*, Milano 1997, 51-53, 154-155.

La existencia de oficios capitales viene a ser un reflejo visible de la imagen del Cuerpo místico de Jesucristo; especialmente de la relación entre la cabeza y el cuerpo<sup>49</sup>. Cristo es la cabeza del Cuerpo que es la Iglesia y los fieles son sus miembros, una sola cosa con Él (Col 1,18; 1 Co 12,27). Esa estructura se manifiesta en las comunidades establemente constituidas en la Iglesia. En efecto, el Señor actúa en beneficio del Cuerpo místico de diversos modos, también a través de sus representantes, de los titulares de aquellos cargos que Él constituyó para que visiblemente y en su nombre presidieran la Iglesia.

Naturalmente, los principales oficios capitales son el Papa para la Iglesia universal y los obispos al frente de las Iglesias particulares o diócesis; pero es el episcopado en general el que viene caracterizado por la vocación a la capitalidad (siempre en nombre de Cristo y en comunión jerárquica con el Obispo de Roma). Como explicaba Tomás de Aquino, es característica del obispo ser cabeza en la Iglesia, hasta el punto de que todas las demás personas y oficios ejercen la potestad eclesiástica por participación en la potestad propia episcopal<sup>50</sup>.

El Romano Pontífice es fundamento visible y perpetuo de unidad para toda la Iglesia; los obispos son fundamentos visibles de unidad en las Iglesias particulares que presiden y gobiernan con potestad *propia*, ordinaria e inmediata. Es propia la potestad de régimen que ejercen porque no deriva de autoridad humana alguna, ni es participación de la que corresponde a otros oficios. La potestad pontificia y la episcopal son capitales y originarias, recibidas de Dios con la mediación de la Iglesia<sup>51</sup>.

<sup>49</sup> Cfr. *Catecismo de la Iglesia católica*, nn. 787-796.

<sup>50</sup> Cfr. *Scriptum super sententiis*, l. IV, d. 20, q. 1, a. 4, qc. 1 co.: «Et ideo solus episcopus proprie praelatus Ecclesiae dicitur (...), alii autem secundum quod ab eo eis committitur».

<sup>51</sup> Cfr. const. *Lumen gentium*, nn. 18, 23 y 27; c. 381 §1 del CIC. En los textos del Nuevo Testamento no está todavía definitivamente asentada la terminología sobre los ministerios ni aparecen perfectamente definidas las funciones de los diversos grados del sacramento del orden: obispos, presbíteros y diáconos. Concretamente hay varios textos en los que no se ve todavía claramente la distinción entre obispos y presbíteros (cfr. Hch 20,17 y 28; Flp 1,1; 1 Tm 3,2; Tt 1,5). Será necesario por ello esperar a los testimonios de la Tradición, que ya muy tempranamente, a través de los escritos de san Ignacio de Antioquía a comienzos del siglo II, transmiten la figura del obispo al frente de la Iglesia particular. En la doctrina de san Ignacio se recuerda que es necesario considerar al obispo como si fuera el Señor, pues le representa: «cuando alguien burla al obispo visible, no engaña a éste sino al Invisible» (*Ad Magnesios*, III, 2: *Cartas de San Ignacio de Antioquía*, en J. J. AYÁN [intr., trad. y notas], *Padres apostólicos*, Ciudad Nueva, Madrid 2000). Ignacio hace referencias muy frecuentes a la estructura ministerial de la Iglesia local, con obispo, presbíteros y diáconos, así como continuas exhortaciones a la unidad espiritual, doctrinal y disciplinar en torno al obispo-cabeza. La institución del episcopado monárquico se en-

Además del Papa y los obispos al frente de las Iglesias particulares como oficios capitales por derecho divino, el derecho canónico ha reconocido históricamente, y lo mismo ocurre con el derecho vigente, la existencia de otros oficios con potestad propia por derecho eclesiástico humano. Esto ha sido posible como consecuencia del desarrollo histórico de la organización eclesiástica, precisamente mediante la transmisión de funciones por el sacramento del orden y la misión canónica, a partir sobre todo del primado pontificio. Los titulares de oficios dotados de potestad propia por el derecho pontificio desempeñan funciones capitales de naturaleza episcopal, que ejercen en nombre propio en comunidades de fieles canónicamente equiparadas con las diócesis y delimitadas territorial o personalmente.

En el derecho universal vigente en la Iglesia latina estos oficios son los prelados territoriales y abades territoriales, por una parte (c. 370 del CIC), y los ordinarios militares y prelados personales, por otra<sup>52</sup>. Para designar la potestad de estos cargos, el derecho antiguo empleaba la expresión «potestad cuasiepiscopal» o prelatía, con lo que se subrayaba ante todo su equiparación canónica con la potestad de los obispos diocesanos, dentro de algunos límites y en virtud del derecho pontificio. En cambio, los vicarios, prefectos y administradores apostólicos (CIC, c. 371) no tienen potestad propia por derecho eclesiástico, porque son oficios vicarios del Romano Pontífice en las comunidades que gobiernan en nombre de la Santa Sede, como se expresa en el mismo nombre de esos cargos («apostólicos», es decir, en nombre de la Sede Apostólica). Lo mismo ocurre en los ordinariatos católicos para antiguos anglicanos, pues según las normas reguladoras de esas circunscripciones los prelados que las gobiernan no tienen potestad propia sino vicaria del Papa<sup>53</sup>. Estos prelados con potestad propia cuasiepiscopal ordinariamente son consagrados como obispos, a causa de la conciencia actual acerca de la unidad entre orden y jurisdicción, y también porque ejercen funciones típicas de los obispos. No deben ser considerados obispos titulares, ya que presiden comunidades con clero y pueblo.

---

cuentra ya ampliamente consolidada hacia la mitad del siglo II, con una clara distinción en las diversas regiones entre obispos, presbíteros y diáconos. Sobre el episcopado monárquico en la Iglesia antigua, cfr. ampliamente O. CONDORELLI, *Ordinare-iudicare*, 13-44.

<sup>52</sup> Cfr. JUAN PABLO II, Const. ap. *Spirituali militum curae*, 21-IV-1986 (AAS 78 [1986] 481-486), art. II §1; CIC, c. 295.

<sup>53</sup> Cfr. BENEDICTO XVI, Const. ap. *Anglicanorum coetibus*, 4-XI-2009, en AAS 101 (2009) 985-990, art. V.b.



Además, aunque no forman parte de la organización jerárquica de la Iglesia, son también titulares de potestad propia por comunicación pontificia los superiores mayores de institutos clericales de derecho pontificio y los superiores de sociedades de vida apostólica con las mismas características. Estos superiores mayores participan de la denominación canónica de «ordinarios» con jurisdicción (cfr. c. 134 §1 del CIC) y no pueden ser considerados como vicarios del Papa<sup>54</sup>.

Como representantes de Jesucristo al frente de las comunidades establecidas oficialmente en la organización eclesiástica, los titulares de oficios con potestad propia deben recibir el sacramento del orden. En los titulares de estos cargos confluyen siempre el orden y la jurisdicción, pues además del caso de la potestad pontificia, el contenido de la potestad capital es de naturaleza episcopal y reclama el ejercicio de los *tria munera Christi* de enseñar, santificar y regir al más alto nivel constitucional. Cuando en la práctica esto no es así, es decir, cuando en los oficios capitales no resultan integrados el orden y la jurisdicción, se trata claramente de abusos, que la Iglesia ha corregido históricamente, como hemos anotado más arriba.

## 6.2. *Oficios auxiliares con potestad vicaria*

El derecho canónico reconoce históricamente una estructura de colaboración con los oficios capitales que viene integrada por oficios de carácter auxiliar. Los oficios auxiliares más importantes son, como decíamos, los oficios con potestad vicaria<sup>55</sup>.

Los oficios auxiliares vicarios están subordinados a los oficios con potestad propia capital y actúan en su nombre la potestad de régimen. A diferencia de la delegación de potestad, la potestad vicaria se ejerce en nombre ajeno, pero siempre a través del oficio<sup>56</sup>. El titular de la potestad vicaria lo es en virtud del oficio o cargo público que asume, y no solamente por un mandato de

<sup>54</sup> El párroco es considerado también pastor propio en la organización jerárquica de la Iglesia, ya que preside la comunidad parroquial y a su servicio ejerce los *tria munera Christi* de enseñanza, gobierno y santificación (cfr. CIC, cc. 515 §1 y 528-530). Pero debe matizarse que el párroco no es titular por su oficio de una potestad de régimen general sobre la parroquia, ni tiene la consideración canónica de ordinario (CIC, c. 134), sino que puede ejercer subordinadamente al obispo diocesano algunas funciones de la potestad de régimen administrativa que el CIC le reconoce.

<sup>55</sup> Cfr. c. 131 §2 del CIC; c. 981 §2 del CCEO.

<sup>56</sup> Cfr. cc. 145 CIC, 936 CCEO.

ejercicio de una o varias competencias con independencia del cargo, como ocurre, en cambio, en el caso de la potestad delegada.

La potestad vicaria expresa una participación orgánica en la potestad propia de un oficio capital<sup>57</sup>. Decir que la potestad vicaria es *participada* supone señalar que deriva (en virtud del derecho) del oficio capital dotado de potestad propia. La potestad del vicario no es diversa de la potestad propia capital en su contenido. Así, por ejemplo, el vicario general en la diócesis ejerce *la misma potestad administrativa* que corresponde al obispo diocesano y en nombre de éste (CIC, c. 479 §1). La diferencia está en el título que justifica la titularidad y el ejercicio de esa potestad: en el caso del vicario, la participación que el derecho permite a través del oficio. Se trata de una participación limitada, en sentido de que no se extiende a todos los aspectos de la potestad capital. Además, la potestad vicaria es subordinada o dependiente, ya que el titular del oficio capital es superior jerárquico del vicario y tiene (al menos cuando se trata de la potestad vicaria administrativa) los correspondientes poderes de control, dirección de la actividad, nombramiento, revisión de los actos vicarios, etc.<sup>58</sup>

Entre los oficios vicarios más importantes instituidos por el derecho común de la Iglesia latina, hay que distinguir básicamente entre vicarios pontificios y vicarios del obispo diocesano. Entre los primeros se cuentan los vicarios, prefectos y administradores apostólicos, que rigen sus comunidades en nombre del Romano Pontífice y están canónicamente equiparados en sus funciones con los obispos diocesanos (CIC, cc. 371 y 381 §1). También ejercen vicariamente la potestad pontificia los dicasterios de la curia romana, y especialmente los miembros de las congregaciones (para el ámbito administrativo) y los jueces de los tribunales pontificios (para el ámbito judicial)<sup>59</sup>. Entre los vicarios diocesanos destacan los vicarios generales y episcopales en el ámbito administrativo, y el vicario judicial en el ámbito procesal<sup>60</sup>. La mayor parte de estos cargos existen también en el derecho oriental, aunque con terminología

<sup>57</sup> Sobre la potestad vicaria, remito a A. VIANA, *Naturaleza canónica de la potestad vicaria de gobierno*, Ius Canonicum 28 (1988) 99-130; IDEM, *Comentario a los cc. 469-481 del CIC*, en Á. MARZO et al. (eds.), *Comentario exegético al Código de Derecho Canónico*, vol. II, Pamplona 2002, 1032-1083; IDEM, «Potestad vicaria», en J. OTADUY et al., *Diccionario General de Derecho Canónico*, vol. VI, Cizur Menor 2012, 336-341.

<sup>58</sup> Esto vale para los vicarios administrativos, ya que los jueces vicarios, en cambio, solamente deben obediencia a la ley y a su conciencia: cfr. CIC, cc. 1343 («pro sua conscientia et prudentia»), 1344, 1608 §3.

<sup>59</sup> Cfr. CIC, cc. 360 y 1442; PB, *proemium*, n. 8.

<sup>60</sup> Cfr. CIC, cc. 391 §2, 475 y ss., 1420.

propia. Concretamente, el exarca puede gobernar el exarcado como vicario (c. 312 CCEO) y en las eparquías, equivalentes a las diócesis latinas, destacan los cargos del protosínclero y del sínclero, equivalentes respectivamente al vicario general y al vicario episcopal del derecho latino (CCEO, cc. 245 y 246).

### 6.3. *Consecuencias para nuestro estudio*

La distinción tradicional entre la potestad propia y la potestad vicaria y la distinción paralela entre oficios capitales y auxiliares expresa la relevancia del oficio eclesiástico en la transmisión y participación en la potestad de régimen. La configuración de la potestad vicaria como una participación orgánica en la potestad del oficio capital reconoce la posibilidad canónica de una actuación en nombre ajeno, según las funciones y la autonomía que el derecho reconoce al oficio vicario. Mediante la institución canónica de la «vicariedad», se hace compatible la unidad de la sagrada potestad del oficio capital dotado de potestad propia con una oportuna desconcentración de la potestad administrativa y judicial, en favor de los oficios vicarios, que pueden así colaborar y aliviar establemente la carga que supone el ejercicio de la potestad ordinaria para el pastor propio.

El oficio vicario actúa una potestad que corresponde radicalmente al oficio capital, como se ve con especial claridad en el caso de los vicarios del Papa y del obispo diocesano. Esa participación realizada a través del oficio, según el derecho, alcanza más allá de la potestad delegada, pues la delegación es independiente del oficio y el delegado a diferencia del vicario no asume la titularidad de la potestad sino solamente su ejercicio<sup>61</sup>.

Con este planteamiento no resulta difícil admitir que el origen de la potestad de régimen vicaria se encuentra en la misión canónica que da el titular del oficio capital. Es lo que sucede con los nombramientos de los principales oficios de la curia romana, que corresponden personalmente al Papa, o en el caso de la misión que el obispo diocesano atribuye al vicario general o al vicario judicial. El fiel designado legítimamente, habilitado para la potestad por la

<sup>61</sup> De ahí que una de las características de la potestad delegada sea su cesación por revocación del delegante (cfr. CIC, c. 142 §1). Esto no se da en el caso de la potestad ordinaria vicaria, que sólo puede cesar mediante los sistemas de cesación en el oficio renuncia, traslado, remoción o privación: cfr. CIC, cc. 184-196 y, además, el contenido de la potestad vicaria está determinado por la ley que configura el oficio, mientras que el contenido de la delegación es determinado y es disponible por el delegante.

misión canónica recibida, participa realmente en la potestad pontificia o en la potestad del obispo diocesano (siempre con el alcance, los límites y las características que el derecho establezca). Por ejemplo, el vicario general o un vicario episcopal de la diócesis no ejercen a través del oficio una potestad de régimen que les corresponda por ser presbíteros, sino la misma potestad del obispo de la que participan con el oficio de manera subordinada<sup>62</sup>.

De este modo cabe plantear si puede ser vicario un fiel que no haya recibido el sacramento del orden. Volviendo al caso de los oficios de vicario general, vicario episcopal o vicario judicial, resulta claro que el derecho requiere en esos supuestos el sacerdocio como condición de idoneidad para el oficio<sup>63</sup>. Hay importantes razones que aconsejan esa exigencia, como son: la importancia de la colaboración del presbiterio con el obispo (también en el ejercicio de la potestad), la delicadeza de algunas funciones unidas a esos cargos, la garantía de formación que supone el presbiterado, la conveniente vinculación de estos cargos con el *ministerium verbi et sacramentorum*. Sin embargo, es importante distinguir las razones de conveniencia (incluso de altísima conveniencia) de las que responden a la naturaleza de las instituciones. Al estar radicada la potestad vicaria en el oficio, no queda excluido de modo absoluto que fieles que no hayan recibido el sacramento del orden puedan ser titulares de oficios con potestad vicaria.

Insisto en que en esta materia las razones de conveniencia y los usos históricos se entremezclan con las cuestiones fundamentales. Muy especialmente tiene aquí una gran trascendencia práctica el que la exigencia del presbiterado (y no sólo del diaconado) para la titularidad de oficios con potestad, ofrezca unas garantías de formación y compromiso con la Iglesia, que en el caso de los laicos pueden, naturalmente, existir, pero deben ser acreditadas.

Pero más allá de las razones de conveniencia, la estructura de oficios auxiliares no excluye por su naturaleza que los laicos puedan ser vicarios<sup>64</sup>. En el respeto de las normas vigentes que reservan estos oficios a los sacerdotes y atendidas las razones que las sustentan, puede recordarse, al mismo tiempo, que el vicario no recibe su potestad del sacramento del orden sino de la correspondiente misión canónica. A mi modesto juicio, decir que la potestad de

<sup>62</sup> Cfr. CIC, c. 479 §§1 y 2.

<sup>63</sup> Cfr. CIC, cc. 478 §1, 1420 §4.

<sup>64</sup> Cfr. A. GUTIÉRREZ, *An mulieres possint esse Vicarii episcopales*, *Commentarium pro religiosis et missionariis* 60 (1979) 206 y 209.

régimen vicaria radica o se basa en el sacramento del orden es una conclusión incompatible con la naturaleza de esta institución canónica. La potestad vicaria auxiliar deriva según derecho de la potestad propia del oficio capital y se sustenta en ella.

Con este planteamiento no sería forzada una interpretación fundamental y básica, según la constitución jerárquica de la Iglesia, de los cc. 129 §1 y 274 §1 del CIC, en el sentido de que, más que referirse a los clérigos indiferencialmente, estarían aludiendo en un sentido constitucional a los oficios de capitalidad. Por su parte, el c. 129 §2 anunciaría las amplias posibilidades de participación en la potestad propia del oficio capital, que podría ser a través del oficio con la potestad vicaria o bien al margen del oficio, según los criterios de la potestad delegada (c. 131)<sup>65</sup>.

## 7. LOS LAICOS Y LA POTESTAD COLEGIAL

Más arriba he recordado el problema que plantean las normas actuales sobre la curia romana cuando regulan la composición de los dicasterios. Los arts. 3 y 7 de la const. *Pastor bonus* basculan entre un reconocimiento de la participación de los laicos en la actividad de los dicasterios y una preocupación por reservar a los clérigos las cuestiones que requieran el ejercicio del orden sagrado.

Esa vacilación lleva a consecuencias no muy congruentes con los principios jurídicos colegiales, como, por ejemplo, reservar la votación de algunas cuestiones a los cardenales y obispos miembros del dicasterio, sustrayendo esa competencia a la asamblea plenaria, que es el órgano más importante, por definición, del *coetus* colegial, al que se han de reservar el tratamiento y eventual votación de las cuestiones de mayor significado<sup>66</sup>. Pero aquí no se están plan-

<sup>65</sup> Esta interpretación fundamental se encuentra apuntada ya en E. LABANDEIRA, *Tratado de derecho administrativo canónico*, Pamplona 1993, 86 y 87 y J. HERVADA, *Elementos de derecho constitucional canónico*, Pamplona 2001, 239.

<sup>66</sup> En efecto, en la curia romana algunos Consejos pontificios (concretamente los de Laicos, para la Familia y para la Cultura) cuentan con un comité de presidencia formado exclusivamente por cardenales y obispos y que sirve de ayuda al presidente del dicasterio. Este instrumento orgánico es una manera práctica de compensar la presencia de laicos en esos Consejos, sobre todo en los dos primeros, de modo que, además de la reunión plenaria del dicasterio, el comité de presidencia decidirá las cuestiones que exijan el ejercicio de la potestad de régimen, a la vista de que está compuesto por clérigos. Cfr. sobre todos estos aspectos mi estudio sobre *La participación de fieles laicos*, ya citado *supra*, nota 45, 1120 y 1121. Sin embargo, mediante esta solución se privi-

teando solamente cuestiones de orden práctico, sino también el significado y alcance del principio colegial en el gobierno de la Iglesia<sup>67</sup>.

La posibilidad del gobierno colegial es parte integrante de la constitución de la Iglesia, pues entre sus elementos básicos hay aspectos tan importantes como la «colegialidad episcopal» o también la realización de la cooperación del presbiterio con el obispo<sup>68</sup>.

En efecto, el vínculo de comunión que existe entre los obispos justifica la canonicidad de instituciones sinodales que agrupan a los obispos para el servicio de la Iglesia universal en comunión con el Papa (concilio ecuménico, sínodo de los obispos, colegio cardenalicio en cierta medida) o de las Iglesias particulares en los distintos países (concilios particulares, conferencias episcopales)<sup>69</sup>.

En un nivel distinto, la colegialidad expresa también su relación con la constitución eclesiástica a través de colegios consultivos (*consilia*) para realizar establemente la cooperación del presbiterio con el obispo en la Iglesia particular: consejo presbiteral, colegio de consultores, cabildo de canónigos<sup>70</sup>.

Pero el principio colegial alcanza más allá. Sirve también para expresar la corresponsabilidad y participación de los fieles en la misión de la Iglesia. Aun-

---

legia la actividad de un grupo de miembros del dicasterio frente al pleno, cuando el órgano más importante debería ser la reunión plenaria colegial, por más que se reúna raramente y se entiendan bien la necesidad de un órgano colegial más reducido que despache las cuestiones inaplazables. En realidad, no deja de plantear interrogantes de principio el hecho de que alguien pueda intervenir en las sesiones plenarias de un colegio en calidad de miembro y al mismo tiempo no pueda intervenir en la deliberación de algunas cuestiones reservadas a un órgano de suyo menos importante que la asamblea plenaria: En efecto, «Nella sessione plenaria, dopo che ne è stato informato il Sommo Pontefice, sono trattate le questioni di maggiore importanza, che abbiano natura di principio generale, o altre che il capo dicastero ritenga necessario» (art. 113 §1 del *Regolamento Generale della Curia Romana*, de 30-IV-1999, en AAS 91 [1999] 629-687).

<sup>67</sup> Para lo que sigue, cfr. A. VIANA, *El gobierno colegial en la Iglesia*, Ius Canonicum 36 (1996) 465-499; IDEM, «Colegio», en J. OTADUY et al., *Diccionario general de Derecho Canónico*, Cizur Menor 2012, II, 215-225.

<sup>68</sup> Como recuerda la const. *Pastor bonus* en el n. 2 de su preámbulo, la constitución jerárquica de la Iglesia fue dotada por Jesucristo con una naturaleza «a la vez colegial y primacial», en cuanto que el Señor –según palabras tomadas de *Lumen gentium* n. 19– «instituyó a los Apóstoles a modo de colegio o grupo estable, a cuya cabeza puso a Pedro elegido de entre ellos»: «Habita igitur ratione huius communionis, universam Ecclesiam veluti conglutinantis, etiam hierarchica eiusdem Ecclesiae constitutio explicatur atque ad effectum deducitur: quae *collegiali simul ac primatiali* natura ab ipso Domino praedita est, cum “Apostolos ad modum collegii seu coetus stabilis instituit, cui ex iisdem electum Petrum praefecit” (Const. dogm. *Lumen gentium*, 19)» (subrayados del original).

<sup>69</sup> Para todos estos colegios, cfr. CIC, cc. 337-314, 342-348, 349-359, 439-446, 447-459.

<sup>70</sup> Cfr. decr. *Christus Dominus* n. 11 («cum cooperatione presbyterii»), en relación con los cc. 495-501, 502 y 503-510 del CIC.

que esto se realiza específicamente en las Iglesias particulares (así, con la institución del consejo pastoral), el criterio de participación afecta también a la vida de la Iglesia universal. En particular, la curia romana como estructura de gobierno auxiliar del Papa, adopta formas colegiales de actuación (dicasterios y tribunales de la Santa Sede) que admiten a cardenales, obispos y otros fieles. En estos supuestos deben tenerse en cuenta siempre los criterios canónicos para el ejercicio de la potestad colegial, pues de otro modo pueden plantearse problemas que en realidad no son tales o que deberían quizás enfocarse de otra manera.

Una cuestión básica y de gran importancia cuando se trata de la colegialidad es la del significado de la voluntad colegial. En efecto, en los colegios reconocidos por el derecho canónico la voluntad colegial, formada mediante el voto de los miembros, se atribuye al colegio como institución y no a cada uno de los colegas. Éstos han podido dar su opinión y votar con los demás en la fase de preparación de la voluntad colegial; pero cuando ésta se ha formado, normalmente mediante el sistema de la mayoría absoluta (CIC, cc. 115 §2 y 119), el acto o voluntad colegial queda objetivada en sí misma, y puede no coincidir con la voluntad de cada uno de los miembros del colegio. De este modo, la capacidad, selección y nombramiento de los miembros resultan requisitos previos para la incorporación al colegio, pero la actividad colegial tiene consistencia propia en el derecho.

La profundización en el principio jurídico de la colegialidad es una vía de solución del problema de la participación de los laicos en la potestad de régimen. Sin embargo, hay aquí una cuestión que necesita ser aclarada. En efecto, al tratar de la posibilidad abierta por el c. 1421 §2 del CIC de que los laicos puedan ser nombrados jueces, algún sector doctrinal ha negado que esa previsión contradiga la incapacidad de los laicos para la potestad de régimen, ya que –según esta opinión– sería propiamente el colegio judicial quien tendría la titularidad de la potestad, de modo que no se rompería el criterio fundamental de que sólo los clérigos son hábiles para la potestad de régimen<sup>71</sup>. Este argumento es para otros autores infundado, ya que no podría justificarse una potestad del tribunal distinta de la potestad de los jueces que lo componen; es decir, no podría justificarse que el colegio sea titular de la potestad ju-

<sup>71</sup> Esta opinión fue sostenida por W. Bertrams y años más tarde por D. M. Jaeger, y ha sido criticada sobre todo por J. Beyer: cfr. J. P. BEAL, *The exercise of the power*; 81-82.



dicial si no lo son sus miembros. Por decirlo con palabras de Aymans, el colegio es titular de la potestad sagrada sólo si la tienen sus miembros<sup>72</sup>.

Sin embargo, los dos argumentos de la polémica pueden ser criticados. Por una parte, la teoría colegial no debe ser un ardid para tranquilizar a quienes juzgan imposible la participación de los laicos en la potestad de régimen. Según el c. 1421 §2 del CIC, los laicos pueden ser nombrados verdaderos jueces y *por eso* pueden formar parte del tribunal colegiado. En este sentido, no se puede decir que el colegio tendría la potestad pero no la tendrían los jueces, puesto que se trata precisamente de un colegio de jueces, un tribunal.

Pero, por otra parte, se puede señalar que la doctrina colegial es relevante para solucionar la cuestión doctrinal de la potestad ejercida por laicos, al menos para evitar falsos problemas, como los que en este estudio se han comentado a propósito de la potestad de la curia romana. En efecto, la organización eclesíastica consta de colegios en los que los miembros participan por ser titulares de un oficio con potestad de régimen, pero también hay otros casos en los que eso no sucede, pues los miembros quedan adscritos sobre la base de requisitos de idoneidad distintos de la titularidad de un oficio con potestad (ordinaria). Un ejemplo del primer tipo de colegios es la conferencia episcopal, ya que es un colegio en el que los miembros (los obispos diocesanos y otros) son ya titulares de potestad ordinaria (CIC, c. 450 §1). Y un ejemplo de colegios en los que los miembros no se adscriben en virtud de la titularidad de un oficio con potestad son los dicasterios de la curia romana, ya que en esos colegios participan fieles elegidos de diversas partes del mundo, entre los que se cuentan obispos diocesanos, pero también cardenales, obispos titulares y otros fieles que no son nombrados en atención a la potestad que ya ejerzan sino a su capacidad de ayudar a la Santa Sede, especialmente por su pericia y experiencia en los asuntos que trate el dicasterio<sup>73</sup>. Con todo, en uno y otro tipo de estructura colegial, la voluntad o acto colegial no puede ser atribuida a los miembros individualmente considerados, sino al colegio como sujeto

<sup>72</sup> «Ein Kollegium, das als solches aus geistlicher Vollmacht handelt, vermag dies nur, weil und insofern seine Mitglieder Träger geistlicher Vollmacht sind»: W. AYMANS, *Laien als kirchliche Richter? Erwägungen über die Vollmacht zu geistlicher Rechtsprechung*, Archiv für katholisches Kirchenrecht 144 (1975) 16. El autor se manifestó crítico con la posibilidad abierta ya en 1971 por el m.p. *Causas matrimoniales* de que los laicos pudieran ser nombrados jueces, sin que le conviniera el argumento de que sólo el tribunal colegial sería titular de la potestad.

<sup>73</sup> Cfr. const. *Pastor Bonus*, art. 7.

unitario, una vez que se haya conseguido determinar esa voluntad colegial mediante el procedimiento legítimo de mayorías o a través de acuerdos adoptados por consenso<sup>74</sup>.

Ciertamente, en los colegios de la organización eclesiástica la cuestión del sacramento del orden como requisito de la titularidad del oficio no se expresa de la misma manera que cuando se trata de oficios unipersonales, ya que en éstos hay una dimensión de representación personal que no se da en el caso de las personas jurídicas o entes colegiales. Se explica así, por ejemplo, que no deba ser párroco una persona jurídica (cfr. c. 520 §1 del CIC), ya que en la parroquia es necesaria la representación personal del Señor al frente de la comunidad, que sólo puede ser reflejada por una persona física, sobre todo si se piensa en la centralidad de la celebración eucarística para la vida parroquial.

Aparte la constatación evidente de que las instituciones colegiales de la organización eclesiástica no pueden recibir el orden sagrado, pues los sacramentos solamente pueden ser recibidos por las personas físicas, los colegios se distinguen como tales de los miembros que los componen, como ya se ha explicado. Por ejemplo, las decisiones legislativas de un concilio particular (c. 445) se atribuyen al mismo concilio como institución y no a los obispos miembros individualmente considerados. Por esos motivos, en teoría es posible que fieles que no hayan recibido el sacramento del orden ejerzan la potestad de régimen unidos a otros fieles que sean clérigos y participen en un mismo colegio de la organización eclesiástica. Así puede ocurrir en algunos dicasterios de la curia romana.

Clérigos y laicos pueden ser llamados a cooperar en los colegios de la organización eclesiástica, de acuerdo con criterios de selección, nombramiento y funciones previstas para los miembros por las normas jurídicas de cada ente colegial de la Iglesia. Según esos requisitos, los fieles reciben una misión canónica que les adscribe al colegio para cooperar con los demás en las tareas previstas.

<sup>74</sup> La voluntad colegial, una vez que se ha formado legítimamente, se impone y vincula a todos los miembros del colegio; de manera que el derecho no protege las opiniones no conformes con el contenido de la decisión final mayoritaria. En algunos sistemas jurídicos se admite la técnica del voto particular, por la que el miembro disidente puede publicar su opinión contraria al acuerdo final del colegio, aunque resulta vinculado por ella. Para el ordenamiento canónico, el c. 1609 §4 del CIC permite que el juez que no quiera sumarse a la decisión de los demás pueda exigir que, si hubiera apelación, se trasmitan sus opiniones al tribunal superior.

## CONCLUSIÓN

La cuestión planteada en el título de este estudio no puede ser resuelta sin algunas distinciones necesarias. Sobre la base de la distinción entre *ordo* y *iurisdictio*, y aparte de la posibilidad de la potestad delegada, la participación de los laicos en la potestad de régimen puede afirmarse según la distinta posición básica de los oficios en la estructura jerárquica de la Iglesia y la consideración de la colegialidad, que permite distinguir la participación individual o colectiva en la potestad de régimen.

Pienso que estas dos distinciones constituyen un camino seguro para resolver una cuestión todavía abierta. Una cuestión importante para la organización del gobierno eclesiástico en las circunstancias actuales, pero también para el porvenir de las curias romana y diocesana, sin olvidar la actividad de no pocos institutos de vida consagrada.

## Bibliografía

- AMANN, T. A., *Laien als Träger der Leitungsgewalt? Eine Untersuchung aufgrund des Codex Iuris Canonici*, St. Ottilien 1996.
- ARRIETA, J. I., *Diritto dell'organizzazione ecclesiastica*, Milano 1997.
- ASSENMACHER, G., *Laien als kirchliche Eberichter. Die Situation in den Bistümern der Bundesrepublik Deutschland*, en K. LÜDICKE et al. "*Iustus Iudex*" (FS We-semann), Essen 1990, 349-361.
- AYMANS, W., *Laien als kirchliche Richter? Erwägungen über die Vollmacht zu geistlicher Rechtsprechung*, Archiv für katholisches Kirchenrecht 144 (1975) 3-20.
- BEAL, J. P., *The exercise of the power of governance by lay people: state of the question*, The Jurist 55 (1995) 1-92.
- BEYER, J., *De natura potestatis regiminis seu iurisdictionis recte in Codice renovato enuntianda*, Periodica de re morali, canonica, liturgica 71 (1982) 93-145.
- , *Iudex laicus vir vel mulier*, Periodica de re morali, canonica, liturgica 75 (1986) 29-60.
- CATTANEO, A., *Questioni fondamentali della canonistica nel pensiero di Klaus Mörsdorf*, Pamplona 1986.
- , *Die Institutionalisierung pastoraler Dienste der Laien. Kritische Bemerkungen zu gegenwärtigen Entwicklungen*, Archiv für katholisches Kirchenrecht 165 (1996) 56-79.
- CELEGHIN, A., *Origine e natura della potestà sacra. Posizioni postconciliari*, Brescia 1987.
- CONDORELLI, O., *Ordinare-iudicare. Ricerche sulle potestà dei vescovi nella Chiesa antica e altomedievale (secoli II-IX)*, Roma 1997.
- , *La distinzione tra potestà di ordine e potestà di giurisdizione nella tradizione canonica bizantina*, pendiente de publicación en las Actas del Congreso Episcopal ordination and episcopal ministry according to catholic and orthodox doctrine and canon law, Faculty of Theology of the University of Fribourg, Switzerland, 3-6 April, 2013.
- CORIDEN, J. A., *Lay persons and the power of governance*, The Jurist 59 (1999) 335-347.
- D'AURIA, A., *I laici nel munus regendi*, en GRUPPO ITALIANO DOCENTI DI DIRITTO CANONICO (a cura di), *I laici nella ministerialità della Chiesa*, XXVI Incontro di Studio, Milano 2000, 135-160.
- DEL POZZO, M., *la nozione giuridico-ontologica di gerarchia*, Annales theologici 27 (2013) 401-417.

- ÉCHAPPÉ, O., *La question de l'exercice par les laïcs du pouvoir de gouvernement*, en P. VALDRINI et al. (eds.), *Droit canonique*, Paris 1989, 243 y ss.
- ERDÖ, P., *Quaestiones de officiis ecclesiasticis laicorum*, Periodica de re morali, canonica, liturgica 81 (1992) 179-209.
- GHIRLANDA, G., «*Hierarchica communio*». *Significato della formula nella «Lumen gentium»*, Roma 1980.
- , *De natura, origine et exercitio potestatis regiminis iuxta novum Codicem*, Periodica de re morali, canonica, liturgica 74 (1985) 109-165.
- GONZÁLEZ DEL VALLE, J. M., *La función judicial y los laicos*, Ius Canonicum 12 (1972) 239-255.
- GUDENUS, P. E., *Los jueces laicos en la doctrina procesal canónica de lengua alemana*, Excerpta e dissertationibus in iure canonico 8 (1990) 313-346.
- GUTIÉRREZ, A., *An mulieres possint esse Vicarii episcopales*, Commentarium pro religiosis et missionariis 60 (1979) 201-210.
- HERVADA, J., *Elementos de derecho constitucional canónico*, Pamplona 2001.
- , *Vetera et nova. Cuestiones de derecho canónico y afines (1958-2004)*, Pamplona 2005.
- HUELS, J. M., *The power of governance and its exercise by lay persons: a juridical approach*, Studia canonica 35 (2001) 59-96.
- LAUKEMPER-ISERMANN, B., *Zur Mitarbeit von Laien in der bischöflichen Verwaltung: Rechtliche Möglichkeiten der Anwendung des can 129 §2 CIC*, Essen 1996.
- LÜDICKE, K., *Laien als kirchliche Richter. Über den Inhalt des kirchlichen Richteramtes*, Österreichisches Archiv für Kirchenrecht 28 (1977) 332-352.
- MALUMBRES, E., *Los laicos y la potestad de régimen en los trabajos de reforma codicial: una cuestión controvertida*, Ius Canonicum 26 (1986) 563-625.
- MOLANO, E., *Derecho constitucional canónico*, Pamplona 2013, 269-283.
- MONNOT, P., *Les laïcs et le pouvoir de gouvernement au sein de la curie romaine*, Praxis juridique et religion 3 (1986) 173-184.
- MONTAN, A., *Ministeria, munera, officia. I laici titolari di uffici e di ministeri (cann. 228, 230, 274): precisazioni terminologiche*, en GRUPPO ITALIANO DOCENTI DI DIRITTO CANONICO (a cura di), *I laici nella ministerialità della Chiesa*, XXVI Incontro di Studio, Milano 2000, 99-134.
- OLMOS ORTEGA, M. E., *La participación de los laicos en los órganos de gobierno de la Iglesia (con especial referencia a la mujer)*, Revista Española de Derecho Canónico 46 (1989) 89-114.

- , *La incorporación de los laicos en los tribunales eclesiásticos españoles*, en F. AZNAR (ed.), *XIV Curso de derecho matrimonial y procesal canónico para profesionales*, Salamanca 1998, 183-212.
- , *La capacidad jurídica del laico para el desempeño de cargos eclesiásticos*, en *Escritos en honor de Javier Hervada (Ius Canonicum. Volumen Especial)* 1999, 139-147.
- PAGÉ, R., *Juges laïcs et exercice du pouvoir judiciaire*, en M. THÉRIAULT et al., *Unico Ecclesiae Servitio. Études de droit canonique offertes à Germain Lesage*, Ottawa 1992, 197-212.
- PHILIPS, G., *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II. Historia, texto y comentario de la const. «Lumen gentium»*, vol. I, trad. esp., Barcelona 1968.
- PLATTEN, P., *Die Ausübung kirchlicher Leitungsgewalt durch Laien. Rechtssystematische Überlegungen aus der Perspektive des «Handelns durch andere»*, Essen 2007.
- PROVOST, J. H., *The participation of the laity in the governance of the Church*, *Studia Canonica* 17 (1983) 417-448.
- RAMOS, F. J., *Los jueces diocesanos, con especial relación a los laicos*, *Angelicum* 65 (1988) 371-391.
- STICKLER, A. M., *Die Zweigliedrigkeit der Kirchengewalt bei Laurentius Hispanus*, en G. MAY et al., *Ius Sacrum. Festschrift für Klaus Mörsdorf*, Paderborn 1969, 181-206.
- , *La bipartición de la potestad eclesiástica en su perspectiva histórica*, *Ius Canonicum* 29 (1975) 45-74.
- , *Le pouvoir de gouvernement. Pouvoir ordinaire et pouvoir délégué*, *L'année canonique* 24 (1980) 69-84.
- , *De potestatis sacrae natura et origine*, *Periodica de re morali, canonica, liturgica* 71 (1982) 65-91.
- , *Die kirchliche Regierungsgewalt in der klassischen Kanonistik. Einheit der Träger und Unterscheidung der Funktionen*, *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung* 69 (1983) 267-291.
- , *La potestas regiminis. Visione teologica*, *Apollinaris* 56 (1983) 399-410.
- THEISEN, K. H., *Die Laien als kirchliche Richter*, s.l. 2006.
- URRUTIA, F. J., *Lectio cursoria can. 129 CIC*, *Periodica de re morali, canonica liturgica* 81 (1992) 355-380.
- VALDRINI, P., *Charges et offices confiés aux laïcs. Le point de vue juridique*, *L'année canonique* 35 (1992) 91-100.
- VIANA, A., *El gobierno colegial en la Iglesia*, *Ius Canonicum* 36 (1996) 465-499.

- , *La participación de fieles laicos en la potestad de los dicasterios de la curia romana*, en M. BLANCO et al. (eds.), *Ius et iura. Escritos de derecho eclesiástico y de derecho canónico en honor del profesor Juan Fornés*, Granada 2010, 1109-1122.
- , «Colegio», en J. OTADUY et al., *Diccionario general de Derecho Canónico*, Cizur Menor 2012, II, 215-225.
- , «Oficio capital», *ibid.*, V, 684-686.
- , «Potestad propia», *ibid.*, VI, 334-336.
- , «Potestad vicaria», *ibid.*, VI, 336-341.
- VILLEMIN, L., *Pouvoir d'ordre et pouvoir de juridiction: Histoire théologique de leur distinction*, Paris 2003.
- VISCOME, F., *Origine ed esercizio della potestà dei vescovi dal Vaticano I al Vaticano II. Contesto teologico-canónico del magistero dei «recenti Pontefici» (Nota explicativa praevia 2)*, Roma 1997.